تصوف المرأة في العصر الموحدي

محمد المغراوي

مقدمة

هل يعني التأريخ للمرأة بالضرورة الوقوف أمام تخوم تاريخ رجالي لا تحتل فيه المرأة إلا أدوارا ثانوية باهتة، أم أن مشكل تهميش المرأة هو مشكل إسطوغرافي مرتبط بصيغ الاختزال والقصدية التي سيطرت على الكتابة التاريخية في العصر الوسيط؟

نعتقد أن مجالات التاريخ وأنشطة المجتمع تستعصي على التنميط، وقد يكون من حظ المؤرخ للتصوف أن يقف على قدر من الاعتراف بالمرأة وأدوارها يعيد طرح السؤال عن الهدف من وراء سحبها من مسرح الأحداث بطريقة لا تخلو من المكر.

لقد ظهرت المرأة كأحد عناصر تاريخ التصوف المغربي في مرحلة أوجه خلال العصر الموحدي، الذي شهد فيه التصوف امتدادا واسعا تميز بظهور كبار أعلام التصوف الذين تركوا بصمات واضحة على تاريخ التصوف الإسلامي بصفة عامة، مثل أبي يعزى وأبي الحسن بن حرزهم وعبد السلام بن مشيش وأبي الحسن الشاذلي، وأضرابهم من الأندلسيين الذين كانت صلتهم بالمغرب قوية كأبي مدين وأبي العباس القنجايري وأبي إسحاق البلفيقي ومحي الدين بن العربي وعبد الحق بن سبعين. لم تكن هذه الاندفاعة القوية للتصوف المغربي لتوقف إشعاعه عند حدود بلاد الغرب الإسلامي بل دفعت به في اتجاه المشرق، خاصة مصر التي استقبلت عددا لا بأس به من أقطاب التصوف المغربي مثل الشيخ عبد الرحيم القناوي الذي ينتمي إلى ترغة قرب سبتة، وعبد الرزاق الجزولي وأبي عبد الله

الطنجي وغيرهم[1]. لهذه الأسباب وغيرها استطاعت الظاهرة الصوفية المغربية في هذا العصر أن تستقطب بخصوصيات اهتمام الدارسين فاختلفوا حول أسباب انتعاشها، وذهبوا مذاهب شتى في تفسيرها، ولا تزال إلى اليوم مثار نقاش بينهم.

وإلى جانب ظهور العدد الوفير من الأولياء بالمغرب، تميز القرنان السادس والسابع/12-13 ببداية التأليف في أدبيات التصوف، فألفت خلال هذه المدة مجموعة من الكتب في المناقب وغيرها، منها ما فقد، ومن أشهر ما وصل إلينا كتاب المستفاد لابن عبد الكريم التميمي والتشوف لابن الزيات ودعامة اليقين للعزفي.

يتأكد من المعلومات التي تقدمها المصادر المختلفة عن التصوف المغربي في العصر الموحدي أنه أصبح حالة اجتماعية بارزة، سواء من حيث انتشاره الجغرافي أو من حيث تنوع الشرائح الاجتماعية التي كانت تقبل عليه. لذلك فإن الانتماء إلى التصوف لم يقتصر خلال هذا العصر على فئة معينة من المغاربة، بل عم أغلب الفئات الاجتماعية، كما أنه لم يقتصر على الرجال فقط، بل استقطب النساء أيضا، اللائي استطاعت بعضهن أن تثبتن حضورهن في مجال الصلاح والولاية بكفاءة، واشتهرت منهن عدد من الصالحات بمناطق متعددة.

1- كتب المناقب والمرأة

نشير في البداية إلى أن المرأة تحتل في الفكر الصوفي مكانة متميزة يعبر عنها الاحترام الذي حظيت به صوفيات شهيرات في المشرق مثل رابعة العدوية، ويدل عليها أيضا حضور المرأة في السرد المناقبي بوتيرة ملحوظة. ويرجع هذا إلى أن التصوف كان أكثر تعبيرا عن المساواة بين الرجل والمرأة في عبور طريقه وظهور علامات الصلاح والوصول إلى أعلى مقامات المجاهدة، رغم أنه حجز رتبة القطبية للرجال دون النساء، ربما تشبيها لها بالنبوة. ويبدو أن إزالة الحواجز من طريق المرأة ينسجم تماما مع البعد التوحيدي للتصوف في فتح "طريق الله" أمام السالكين، دون التمييز بين عرق أو جنس أو مستوى اجتماعي أو معرفي،

(1) انظر ابن أبي المنصور، صفي الدين الحسين بن علي الخزرجي: **رسالة صفي الدين ابن أبي المنصور**، تحقيق ديني جريل، القاهرة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1986.

بل إنه ساوى بين أشخاص من خاصة الصلحاء المعروفين وآخرين مجهولي الأسماء لم يوجد ما يدل عليهم سوى كراماتهم، وتجاوز ذلك إلى الاحتفاء بأشخاص مجاذيب فاقدي الإرادة، لكنهم مع ذلك يعتبرون من المنظور الصوفي بمثابة أولياء في درجات متقدمة.

إن الإشارات المصدرية التي تقدمها كتب المناقب المغربية حول تصوف المرأة قليلة جدا، في حين أن تحليل مضامين هذه الشذرات، على شحها، يبرز أن حضور المرأة وأدوارها في مجال الصلاح كانت لهما أهمية أكبر من التي أبرزتها المصادر. فقد وردت الإشارة في **التشوف** إلى بعض المعطيات حول مساهمة المرأة في ظاهرة الصلاح، لكن بنسبة تقل كثيرا عما خصصه للرجال، مع أن حجم مشاركتها في الواقع كان قويا حسبما يفهم من بعض إشارات المؤلف.

غير أنه من المفاجآت التي تواجه التنقيب حول الموضوع الغياب الكامل للمرأة في كتابين مناقبيين ظهرا مؤخرا وهما **السر المصون** لطاهر الصدفي[2]، وكتاب **المستفاد** لابن عبد الكريم التميمي (ت1207/604) الذي لم ترد فيه أية ترجمة لنساء صوفيات في القطعة التي وصلتنا منه والتي احتفظت بتراجم 81 من الصالحين[3]، فضلا عن التراجم المنقولة منه والتي احتفظ بها بالخصوص كل من ابن عيشون الشراط في **الروض العطر الأنفاس بذكر الصالحين من أهل فاس**[4]، وابن القاضي في **جذوة الاقتباس**، والكتاني في **سلوة الأنفاس**.

يلاحظ من خلال كتب المناقب أيضا أن المرأة لم تكن فقط منخرطة في التصوف العملي السلوكي، بل إنها ساهمت من جانبها أيضا في الحفاظ على الذاكرة الصوفية عن طريق نقل الروايات الشفوية التي تتعلق بأخبار وسلوك وكرامات العديد من الأولياء، ونجد في كتب المناقب المغربية روايات نقلت عن نساء. فابن الزيات اعتمد على صالحة تدعى ملوكة من صالحات تادلة في نقل بعض أخبار متصوفة بلدها[5]، ونقل المحدث أبو العباس العزفي بعض

---

(2) طاهر الصدفي (كان حيا سنة 1200/596): **السر المصون في ما أكرم به المخلصون**، تحقيق حليمة فرحات، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط.1، 1998.

(3) انظر الطبعة المحققة لكتاب **المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد**، بعناية محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، 200/2002،1.

(4) تحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، وقد جعل الأستاذ محمد الشريف هذه التراجم ملحقا بطبعته لكتاب **المستفاد**.

(5) ابن الزيات، **التشوف**، ص. 134.

أخبار الشيخ أبي يعزى بالواسطة عن زوجته أم يعزى، أما عبد الحق البادسي فقد نقل بعض أخبار وكرامات أولياء كتابه عن جدته ست البنات وعن عمته زينب، ورغم ذلك فإنه لم يقدم معلومات كثيرة حول تصوف النساء بمنطقته[6].

يلاحظ أيضا أن هناك انقطاعا زمنيا وجغرافيا حول تصوف المرأة ليس فقط خلال المرحلة المدروسة بل في تاريخ المغرب الوسيط كله إن لم نقل تاريخ المغرب بصفة عامة، وترتبط هذه المسألة فيما يبدو بعدة عوامل أهمها أن ظهور المرأة في الحياة اليومية واتصالها بالأوساط الصوفية كان مختلفا عن ظهور الرجل لظروف تتعلق بطبيعة الوظائف الاجتماعية للمرأة أساسا؛ في حين أن تخصيص ابن الزيات لبعض تراجم كتابه للنساء الصالحات دليل على وجود إحساس بوظائف المرأة وبأدوارها في هذا المجال بشكل أو بآخر.

2- أصول ظاهرة تصوف النساء

لم تكن ظاهرة زهد وتصوف المرأة وليدة العصر الموحدي، بل كان حضورها في مجال الصلاح أمرا معروفا من قبل، نجد ملامحه عند ابن الزيات الذي انفرد بذكر إقبال سكان أغمات وريكة على زيارة قبر إحدى الصالحات للتبرك به والدعاء عنده[7]، ويتعلق الأمر بأخت العالم عبد العزيز التونسي التي جاءت من القيروان مع أخويها في أواخر القرن 5/11م وسكنوا بمدينة بأغمات، وأسهم أخواها في نشر الفقه وتعاليم التصوف بالمنطقة[8]، وكانت هذه الصالحة قد تفرغت للعبادة عمرها فلم تتزوج.

3- أهمية صلاح المرأة في عصر الموحدين

حاولت الدعوة الموحدية أن تحيط حياة ابن تومرت بهالة من القداسة والصلاح إلى حد أن الأدبيات الموحدية قدمت صورته في شكل أحد الزهاد جوهرا وشكلا. وحرصت نفس الدعوة على إيجاد نماذج أخرى مرتبطة بقداسة ابن تومرت من الرجال والنساء مثل أبي

(6) البادسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أعراب، الرباط، المطبعة الملكية، 1982، ص. 54، 127.

(7) ابن الزيات، **التشوف**، ص. 94.

(8) ابن الزيات، **التشوف**، ص. 110-112؛ ابن فرحون، **الديباج المذهب**، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث، (د.ت)، 23/2.

محمد البشير الونشريسي، التلميذ الوفي للمهدي، الذي استحقت زوجته زينب بنت عيسى الصودي أن تلقب في الأوساط الموحدية بأم المؤمنين[9].

وبما أن الحركة الصوفية المغربية ظلت مالكية التوجه فإنها لم تعر أدنى اعتبار للتراث الفكري والمذهبي الموحدي، وتجاهلته بشكل واع، واهتمت أساسا بالواقع الصوفي الذي أفرزه المجتمع وظل سليما من الناحية العقدية من مؤثرات التومرتية، لذلك لم نجد صدى لزهد ابن تومرت ولا لأصحابه من الرجال والنساء في الأدبيات الصوفية المغربية.

من الواضح أن ظاهرة تصوف المرأة كانت ذات ثقل معتبر في المجتمع المغربي، اعتمادا على ما نقله ابن الزيات عن الصالحة منية بنت ميمون الدكالي (ت595/1198) التي قالت حول حضور النساء بموسم رباط شاكر في إحدى السنوات: "حضر هذا العام برباط شاكر ألف امرأة من الأولياء"[10]، مما يؤكد أن مشاركة المرأة القوية والنوعية في هذا الموسم الديني السنوي تعكس حركية صوفية نشيطة في أوساط نساء المصامدة ونساء الجنوب بصفة عامة، خاصة وأن موسم رباط شارك كان يستقطب الزوار من مناطق تتجاوز المجال المصمودي.

وتأكيدا لنفس الظاهرة ذكر أحد شيوخ التصوف من المصامدة وهو الشيخ أبو ويعزان يبريدن الأيلاني أن بين أهل قبيلته 27 من "الأولياء يخترقون الهواء"، منهم 14 امرأة[11]، أي أن عدد النساء الوليات في قبيلته وحدها ممن بلغن هذه الدرجة العليا في التصوف يفوق عدد الرجال.

تنطوي هاتان الإشارتان على دلالة رمزية عميقة في فهم مكانة المرأة في التصوف في الوسط المصمودي الذي احتضن الصلاح بشكل لافت للانتباه، وتوزعت النساء الصالحات فيه بين قبائل هسكورة وأيلان وغيرها. لكن مع هذا الحضور والإسهام المكثف للنساء في ظاهرة الصلاح فإن ابن الزيات لم يترجم فعليا إلا لثمان نساء، منهن ثلاث غير معروفات، وذكر منهن بالاسم خمسا فقط، وهذا العدد ضعيف جدا مقارنة بالعدد الإجمالي لتراجم الكتاب

---

(9) أبو بكر بن علي الصنهاجي البيذق: **المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، نشر عبد الوهاب بنمنصور، دار المنصور، الرباط، 1971، ص.26.

(10) ابن الزيات، **التشوف**.

(11) ابن الزيات، **التشوف**، ص. 387.

التي بلغت 277 ترجمة. ولم تضف المصادر الأخرى شيئا إلى ما ذكره ابن الزيات بخصوص المنطقة.

كيفما كان الأمر فإن الإشارات القليلة عند ابن الزيات تؤكد أن النساء أقبلن على التصوف بنفس حماس ورغبة الرجال، ففي المجال الأمازيغي، وفي مختلف القبائل التي ركز عليها الكتاب وهي المصامدة ودكالة وتادلة، بلغت عدة نساء درجة الولاية، مثل منية بنت ميمون الدكالي وهي مكناسية الأصل هاجرت إلى مراكش وأقامت بها بالحي الذي استقطب عددا كبيرا من المتصوفة، وعرف بالجانب الشرقي، وقد اعتبرها ابن الزيات "من الأفراد"[12]؛ أما أم عصفور تيعزات بنت حسين الهنتيفي، من أهل رباط ملولاسن فوصفها بأنها "كانت كبيرة الشأن"[13]؛ ومن صالحات تادلة امرأة كانت تسمى ملوكة، عرفها ابن الزيات بأنها أخت عيسى بن علي، وهي التي كانت عمدة ابن الزيات في أخبار صالحي بلدها[14]؛ وبخصوص الصالحة أم محمد تين السلامة من أهل تايدفالت بدكالة، فقد اعتبرها الشيخ أبو ويعزان الأيلاني من بين أولياء المصامدة الذين يخترقون الهواء، ونقل عنها في التشوف أنها كانت قد كوشفت بانتصار المسلمين في معركة الأرك يوم وقوعه وأخبرت به في نفس اليوم وهي في بلدها[15]، ولاسم هذه الصالحة دلالة واضحة على الخصوصية، فهي إذن صاحبة أو ذات السلامة، ولاشك أن هذا اللقب قد اكتسبته لما كان يظهر عليها من علامات الصلاح، مما يعني أن المجتمع من جهته كان شديد التفاعل مع الظاهرة الصوفية ويتجاوب معها على مستوى اللغة الرمزية والتسميات.

وظلت أسماء بعض الصالحات مجهولة رغم تداول أخبارهن في الأوساط الصوفية، مثل الشابة الهسكورية التي "لم تبلغ الحلم وهي من الأولياء، انقطعت عن الناس في كهف بجبل درن"[16]، وتفرغت للتعبد. وكانت بجانب ذلك تخوض في العلوم، وأصبحت مقصدا

(12) الأفراد أولى مراتب التراتبية الصوفية، التي تقسم الأولياء إلى المراتب الآتية: الأفراد، الأوتاد، الأبدال، النقباء، النجباء، القطب، القطب الغوث. انظر: **مصطلحات الصوفية**، لمحيي الدين بن العربي، ضمن **رسائل ابن العربي**، حيدر آباد، الهند، 1948.

(13) **التشوف**، ص. 388.

(14) **التشوف**، ص. 134.

(15) **التشوف**، ص. 387-388.

(16) **التشوف**، ص. 266.

للزوار يترددون عليها للتبرك بها[17]. وكانت إحدى العجائز بمراكش صالحة لا يعرف عنها سوى أنها تسكن بحومة باب أغمات[18]. ومن علامات الصلاح التي سجلها ابن الزيات عن إحدى النساء أنها رأت رجلا يدعى زكريا بن عبد الله من أصحاب أبي العباس السبتي، فذكرته بأنها اشترت منه "نطعا ببلد داي بأربعة دراهم ونصف درهم، ثم طرأ على أهل داي ما طرأ من الجلاء عن بلدهم وافتراقهم في البلاد"[19]، وذكرته بأنها لم تدفع له ثمن النطع وهو 4 دراهم فسلمتها له بعد مرور سنين عديدة.

لم يقتصر تصوف المرأة بطبيعة الحال على بلاد المصامدة ودكالة وتادلة، بل إن ابن الزيات أقحم في كتابه ترجمة إحدى صالحات الشمال، وهي السيدة فاطمة بنت عبد الرحيم الأندلسية التي نزحت رفقة عائلتها من غرب الأندلس في أعقاب ثورة المريدين التي اندلعت بالأندلس سنة 1144/539، واستوطنت مدينة قصر كتامة[20]. وتذكر الرواية الشفوية أنها عمة أشهر أولياء القصر العالم الزاهد أبي الحسن علي بن خلف بن غالب القرشي الشلبي (ت1172/568) شيخ التصوف في عصره، والذي كان يلقب بالعارف وصاحب التآليف العديدة في التصوف مثل كتاب **الأيام والحجب** وكتاب **اليقين**. وقد اشتهر أمرها في الصلاح وظهرت لها الكرامات وعرفت بالكشف، فتجاوزت سمعتها حدود المدينة، حتى كان شيوخ التصوف والمريدون يزورونها بمدينة القصر للأخذ عنها والتبرك بها[21]. وممن كان يتردد إليها الشيخ أبو عبد الله التاودي من صلحاء فاس، ونعتقد أن ما يفسر ذكرها ضمن أولياء **التشوف**، مع أنها ليست من شرطه، هو تأثيرها القوي في حركة التصوف بالمغرب بصفة عامة ووصول أخبارها إلى الجنوب باعتبارها من الصالحات المشهورات بالمغرب آنذاك[22].

(17) **التشوف**.
(18) **التشوف**، ص. 386.
(19) **التشوف**.
(20) قصر كتامة أو قصر عبد الكريم هي المدينة التي عرفت منذ العصر المريني باسم القصر الكبير، تمييزا لها عن قصر المجاز أو قصر مصمودة أو القصر الصغير، وكانت خلال العصر الموحدي من مراكز التصوف النشيطة.
(21) دفنت بمدينة قصر كتامة، وتعتبر هذه الصالحة أقدم ولية لا زال ضريحها معروفا إلى اليوم.
(22) ابن الزيات، **التشوف**، ص.331، ترجمة 167. والرواية الشفوية.

ومن مظاهر اجتهاد النساء في العبادة ما ذكره الأمير الموحدي أبو إبراهيم بن يوسف بن عبد المؤمن، الذي كان من محبي أبي يعزى وكان يتردد عليه لزيارته بجبل إيروجان، أنه ما رأى أعبد من زوجة الشيخ أم العِز "كانت لا تنام الليل صلاة وبكاء"[23].

مع البادسي تقل الأخبار عن تصوف النساء بشكل ملحوظ، حيث لم يتجاوز ذكر الصالحة الزهراء الفخارية التي كانت تقيم بتاغسا بالريف[24]. ووردت الإشارة في بعض المراجع إلى الصالحة أم اليمن بنت محلى البطوئي الزناتي المتوفاة سنة 1249/647 التي كانت من العابدات وأهل البر والإحسان[25]، ويظهر من اسمها أنها من أهل منطقة الريف أيضا.

كانت العلاقات بين الرجال والنساء في مجال التصوف قائمة على أساسين متناقضين، فهناك من جهة الأخوة في طريق القوم والتي تجعل العلاقة قائمة على المحبة والتبرك وطلب الدعاء، فقد كان أبو يعزى يزور إحدى الصالحات الأندلسيات بفاس[26]، وكان أبو عبد الله التاودي يذهب من فاس إلى زيارة فاطمة الأندلسية بقصر كتامة، ويلتقي عندها بعدد من الصالحين. أما خارج هذا المجال فكان الصوفي يتقي أن يقع في الإثارة أو "الفتنة" بسبب امرأة، مثلما حدث لأحد رجال التشوف الذي كان "إذا لقي في طريقه امرأة يرد وجهه إلى الحائط حتى تبعد عنه"[27]، إقرارا منه بأن النفس البشرية مهما تجلدت بالعبادة فإنها تظل ضعيفة أمام المغريات الفطرية مثل حب النساء والتشوق إليهن والاستئناس بهن.

وبما أن التصوف المغربي كان مذهبا اجتماعيا بالأساس فقد كان الصوفيون من الرجال والنساء يعيشون حياة اجتماعية طبيعية في الغالب، يعملون ويتزوجون ويؤسسون الأسر وينجبون. وكانت المرأة حاضرة في المشاريع الاجتماعية للمتصوفة إلى جانب الرجل، فقد كان أبو يعزى يخصص جزءا من وقته لأداء وظيفة اجتماعية حساسة، بقريته بجبل إيروجان، وهي الإصلاح بين الأزواج المتخاصمين أو بين حديثي الزواج والتقريب بينهم،

---

(23) أبو العباس أحمد بن محمد اللخمي العزفي (ت1236/633): **دعامة اليقين في زعامة المتقين**، تحقيق ذ. أحمد التوفيق، الرباط، مكتبة خدمة الكتاب، 1989، ص.49.

(24) **المقصد الشريف**،ص.80.

(25) محمد درنيقة، **أعلام العابدات**، بيروت، 1996، ص. 24.

(26) **التشوف**، ص. 237.

(27) **التشوف**، ص. 258-259.

حيث كان يستقبل الزوجين و "يكلمهما حتى يذهب النفار والشراد، ويسرهما ويضحكهما حتى يقع بينهما من الأنس والتأليف في المأمول"[28].

4- مظاهر تعاطي النساء مع التصوف

اختلفت أشكال تعامل المرأة مع الظاهرة الصوفية في العصر الموحدي، بين الإقبال عليها والانخراط في صفوف الزاهدات والصوفيات من مثل من ذكرن، أو الارتباط بالثقافة الصوفية بأشكال أخرى، مثل اللجوء إلى الصلحاء في ظروف خاصة، مثل ما تعبر عنه حالة الشيخ أبي الحسن بن حرزهم بالخصوص الذي نقف في تراجمه على عدة قضايا تمس النساء اللائي كن يلجأن إليه في قضايا مختلفة، مثل لجوء امرأة من أهل فاس إليه لتشكو إليه سرقة بيتها، فأمرها بأن تنام على طهارة وتخبره بمنامها تلك الليلة، ليكتشف من تأويل رؤياها هوية السارق[29]. وامرأة أخرى كانت مقعدة، فزارها الشيخ في بيتها فدعت الله أن يعافيها بكرامة هذا الشيخ فأحست بخفة صباح اليوم الموالي فقامت على رجليها[30]. وكانت النساء تلجأن أيضا إلى بعض الشيوخ للتطبيب مثل لجوئهن إلى أبي يعزى الذي جر عليه ذلك انتقاد الفقهاء حيث استنكروا عليه لمس أجسام النساء ووضع يده على صدورهن، كما عالج في إحدى المرات أمة من الجنون جاء بها سيدها إلى مسجد أبي يعزى بتاغيا للعلاج.

وكانت النساء تسهمن إلى جانب ذلك مساهمة فعالة في حفظ ذاكرة التصوف، فقد سبقت الإشارة إلى اعتماد ابن الزيات في تسجيل أخبار بعض صالحي دكالة على إحدى الصالحات، ونفس الشيء نلاحظه عند عبد الحق البادسي الذي نقل بعض أخبار وكرامات أولياء كتابه عن جدته ست البنات وعن عمته زينب[31].

وارتبطت أسماء بعض النساء الغنيات الصالحات بالمساهمة في الحركة الصوفية على مستوى آخر، كبناء الرباطات، مثل رابطة دار أم القاضي على ساحل البحر بسلا، التي بنتها

(28) العزفي، **دعامة اليقين**، ص.116-117.
(29) التميمي، **المستفاد**، 21/2.
(30) التميمي، **المستفاد**، 22/2.
(31) البادسي، **المقصد الشريف**، ص.127،54.

إحدى الصالحات[32]؛ وقيام امرأة صالحة تدعى ملالة بنت زيادة الله ببناء قبة على قبر الصالح أبي موسى الدكالي المعروف بسيدي موسى دفين رابطة القدم بسلا[33].

5- زاهدات أندلسيات بالمغرب

كانت ظاهرة الانتقال بين عدوتي المغرب والأندلس أمرا طبيعيا خلال العصر الوسيط، وازدادت قوة خلال العصرين المرابطي والموحدي، وبفضل كتب التراجم والمناقب أمكن الوقوف على أسماء المئات من العلماء والصالحين الذين كانوا يترددون بين القطرين، وإذا كنا لم نستطع الوقوف على انتقال صوفيات مغربيات إلى الأندلس، فإن هناك أخبارا عن انتقال نساء أندلسيات صالحات إلى المغرب بقصد الإقامة أو فقط بقصد الزيارة، مثل السيدة فاطمة الأندلسية سابقة الذكر، والتي سكنت بقصر كتامة والتي كان لها تأثير واضح على الحركة الصوفية بشمال المغرب.

ومن النساء الأندلسيات الصالحات اللائي ذكرتهن كتب التراجم هناك السيدة ورقة بنت ينتان، التي يعود أصلها إلى طليطلة، ولكنها انتقلت للسكنى بمدينة فاس، و"كانت أديبة شاعرة صالحة حافظة للقرآن بارعة الخط، شرقت وحجت، وتوفيت بعد سنة أربعين وخمس مائة"[34]. ومن المهاجرات إلى فاس أيضا المرأة الصالحة أم العلاء سيدة بنت عبد الغني العبدري الغرناطية، التي كانت معلمة للقرآن بغرناطة وبغيرها، وكانت جيدة الخط والنسخ، وكانت بجانب ذلك شديدة "المحافظة على الأدعية والأذكار والسعي في الخيرات والتوفر على أعمال البر والإيثار بما تملك وفك الرقاب من الأسر"[35]. رحلت من غرناطة إلى فاس فأقامت بها مدة، ثم عادت إلى غرناطة، وبعد ذلك انتقلت إلى تونس وعملت في التعليم بقصر

---

(32) ابن الزيات، **التشوف**، ص.287.

(33) ابن الزيات، **التشوف**، ص.205-207؛ الدكالي، **الإتحاف الوجيز في تاريخ العدوتين**، ص.84-86.

(34) ابن الأبار، **التكملة**، 256/4؛ ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، 493/8؛ ابن الزبير، **صلة الصلة**، ص.277؛ ابن القاضي، **جذوة الاقتباس**، رقم 614.

(35) ابن الأبار، التكملة، 265/4.

سلطانها. وقد اهتمت بكتاب **إحياء علوم الدين** للإمام الغزالي فنسخت منه نسخة من أصل أبي زكريا الدمشقي الذي كان قد زار غرناطة ولقيته بها[36]. وتوفيت بتونس سنة 1249/647.

وسكنت مراكش صالحة أندلسية أخرى هي فاطمة بنت عتيق بن علي بن خلف الأموي ابن قنترال، "مالقية ... كانت حافظة للكتاب، كثيرة التلاوة له، مواظبة على أفعال الخير وأعمال البر. وكانت زوج الفاضل أبي عمرو عبد الواحد بن تقى ... وتوفيت بمراكش في حدود 650 قبلها بيسير"[37]. وعلى العموم فإننا لا نزعم أنه قد كان لهؤلاء الصالحات الأندلسيات تأثير كبير على مجريات حركة الصلاح بالمغرب التي كانت أكثر تجذرا في بيئتها سواء الحضرية أو البدوية، باستثناء فاطمة الأندلسية المشار إليها.

خاتمة

يتأكد من الإشارات السابقة، على شحها، أن العلاقة بين المرأة والتصوف كانت أكبر بكثير من حضورها في كتب المناقب الذي ظل حضورا رمزيا محدودا، ومع ذلك فإن هذه الشوارد قد أسعفت إلى حد ما بأخذ فكرة عن تصوف المرأة ومشاكل الكتابة عنه، مما يدعو إلى التعامل مع مصادرنا الوسيطية بحس نقدي وعدم الوقوف عند حدود ما تفصح عنه، لأن مساحة المسكوت عنه قد تكون أحيانا مساحة معتبرة، تتحكم فيها اعتبارات الذهنية وتقاليد الاختزال وغير ذلك من العناصر المؤطرة للكتابة التاريخية الوسيطية، والتي ليست بالضرورة موقفا مسبقا أو استبعادا واعيا للمرأة من الإسطوغرافيا.

محمد المغراوي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط

(36) ابن الأبار، التكملة، 265/4.
(37) ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، 491/8.